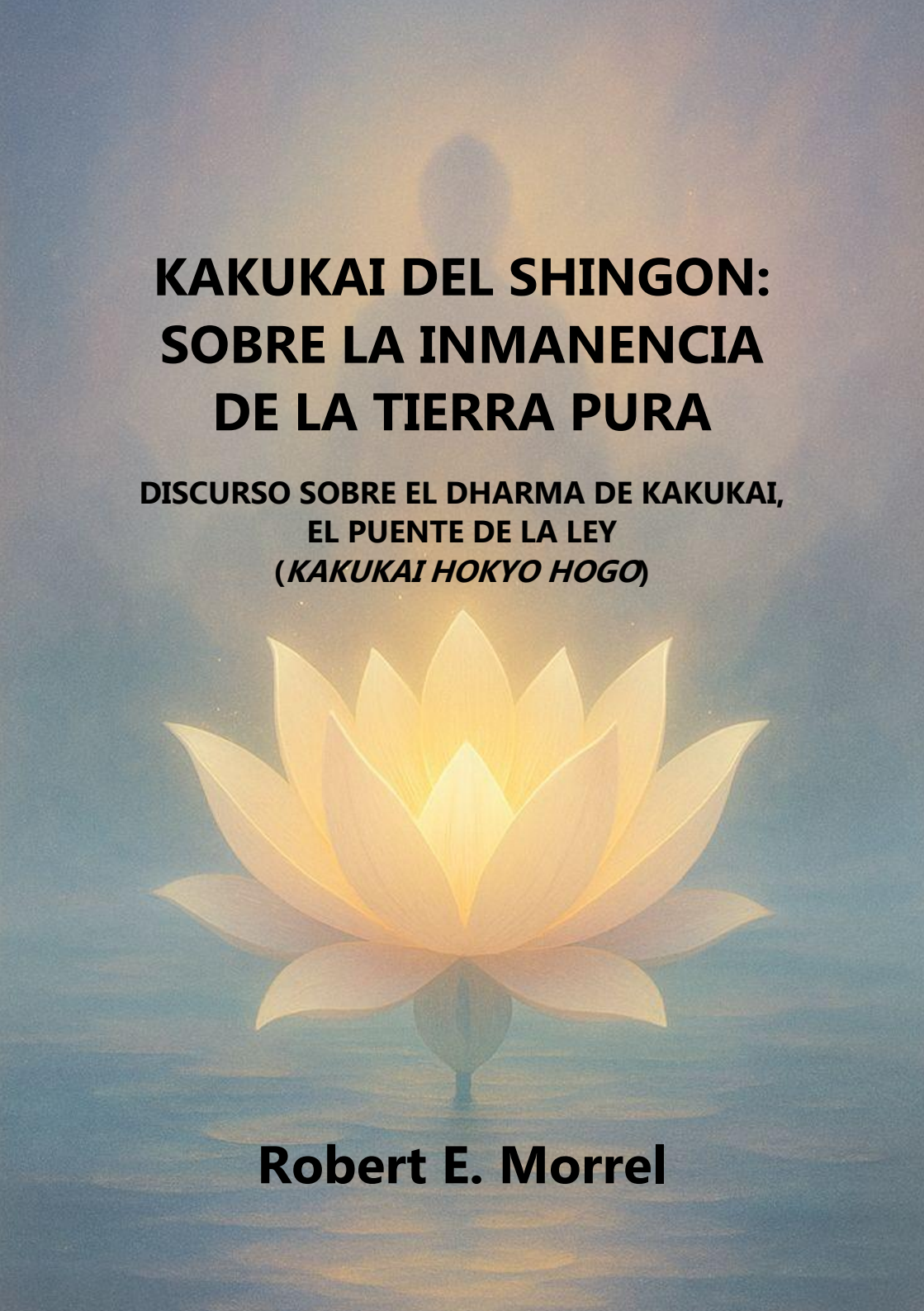
KAKUKAI DEL SHINGON: SOBRE LA INMANENCIA DE LA TIERRA PURA

DISCURSO SOBRE EL DHARMA DE KAKUKAI, EL PUENTE DE LA LEY
(*KAKUKAI HOKYO HOGO*)



Robert E. Morrel

KAKUKAI DEL SHINGON: SOBRE LA INMANENCIA DE LA TIERRA PURA

DISCURSO SOBRE EL DHARMA DE KAKUKAI, EL PUENTE DE LA LEY (*KAKUKAI HOKYO HOGO*)

Robert E. Morrel

Tomado del:

Japanese Journal of Religious Studies 11/2-3 1984

para una traducción y edición independiente del inglés al español latinoamericano, sin fines de lucro y solo con motivos de estudio y práctica, por Diego Daleffe

Sierra de los Comechingones - Argentina - Verano de 2026

Índice

- INTRODUCCIÓN *7*

- EL LINAJE ESPIRITUAL DE KAKUKAI *11*

- EL MUNDO DE IDEAS DE KAKUKAI *17*

- EL DISCURSO *25*

- DISCURSO SOBRE EL DHARMA DE KAKUKAI, EL PUENTE DE LA LEY (*KAKUKAI HOKYO HOGO*) *27*

INTRODUCCIÓN

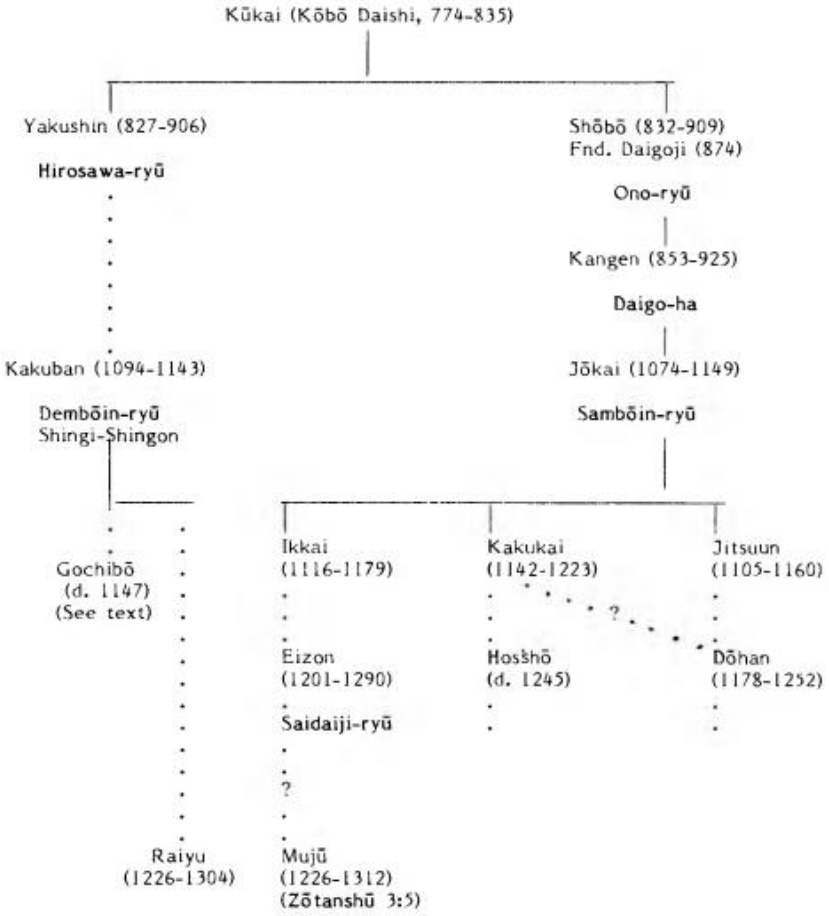
Desde la antigüedad, los demonios habían acosado con frecuencia a los devotos del monte Kōya para obstruir su práctica religiosa. Jurando apaciguar estas influencias malignas y así proteger las enseñanzas del Buda, Kakukai, el Puente de la Ley, el día 17 del octavo mes de 355 2 (1223), repentinamente desarrolló alas, derribó la puerta del templo donde residía y voló hacia el cielo. Shiban (1625-1710), quien registra este incidente en su *Honchōs kōsōden* (Biografías de Eminentes Sacerdotes Japoneses, 1702), continúa diciendo que en su época aún se veía a Kakukai abriéndose camino entre las montañas de Kōya (Iwano 1961, p. 228).

Kakukai (Nanshobo, 1142-1223), tras servir como trigésimo séptimo superintendente de la sede Shingon en el Kongobuji de 1217 a 1220, se retiró al Keoin de Koya. Sin embargo, los registros históricos, menos imaginativos que los de Shiban, ofrecen un relato algo diferente sobre la vida y la muerte de Kakukai. Tres años después, a los ochenta y dos años, falleció auspiciosamente mientras realizaba el gesto de Mahavairocana, el mudra del Puño del Conocimiento (*chiken'iri*) expresado por el Buda central en el mandala de Diamante (Saunders 1960, pág. 103). Dejó una breve exposición de sus opiniones religiosas, el *Kakutai hokyo hogo* (Discurso sobre el Dharma de Kakukai, el Puente

de la Ley), cuya datación y autoría son inciertas. Aparentemente una transcripción de los comentarios de Kakukai por parte de un discípulo, la originalidad de la obra reside principalmente en ser un tratado vernáculo temprano (*kana hogo*), un intento de explicar las incertidumbres teóricas a un público popular en la fase inicial de la reforma religiosa de Kamakura. Doctrinalmente, es poco más que una reafirmación de la postura tradicional Shingon sobre el uso del mito, pero su oportunidad realza su importancia. El Discurso es claramente una respuesta a los nuevos movimientos amidistas de la Tierra Pura, que gozaron de gran popularidad tras la defensa de Honen de la Práctica Única de Invocar el Nombre del Buda Amida (*senju nembutsu*) en 1175. Kakukai argumentaba que la Tierra Pura —la de Amida, la de Mahavairocana, la de Maitreya o la de cualquier otro— debía alcanzarse inmediatamente en este mundo contaminado, tal como Kukai (774-835) había enseñado que debemos alcanzar la Budeidad en este mismo cuerpo (*sokushin Jobutsu*). La Tierra Pura se encontraba en nuestro pensamiento y acción cotidianos, más que en un reino geográficamente remoto, como solían concebir los movimientos populares de la Tierra Pura de su época, si no el propio Honen (1133-1212). En este breve discurso, Kakukai se contenta con describir su propio punto de vista y no cuestiona explícitamente el de Honen. En esto difiere del *Kofukuji sojo* (Petición del Kofukuji, 1205) de Jokei del Hosso (Morrell, 1983) y del *Saijarin* (Ataque al Vehículo Malo, 1212) de Kyoe del Kegon (Bando 1974; Morrell, 1982a, pp. 181-82).

Este artículo examinará el *Discurso* de Kakukai, presentando una traducción completa y un análisis de varias nociones centrales en las que se basa. Pero primero debemos considerar a Kakukai en el contexto de su época.

EL LINAJE ESPIRITUAL DE KAKUKAI



Los detalles de la vida de Kakukai son escasos y nuestras fuentes no siempre concuerdan. Nació en la provincia de Tajima, la actual prefectura de Hyogo, que bordea el Mar de Japón al noroeste de Kioto. La mayoría de las autoridades afirman que estudió con Jokai (1074-1149), fundador de la escuela Samboin del Daigoji, del esoterismo Toji. Y dado que Kakukai solo tenía siete años el año de la muerte de Jokai, era evidentemente un niño precoz. Independientemente de las dudas que podamos tener sobre los detalles, un diagrama provisional de la relación entre Kakukai y otros miembros de la escuela Samboin podría al menos ayudar a definir su círculo de conocidos e influencias (véanse los gráficos en *Bukkyo daijiten* 1954, págs. suplementarias 0-2, y *Mikkyo daijiten* 1970 vol. 1 pág. 189; también Miyasaka 1964 pp. 14-15). [Véase cuadro anterior]

Cabe destacar que el colega de Kakukai, Ikkai, se encuentra en la línea de transmisión de Izon (Shiembo, 1201-90), fundador de la secta Disciplinaria Esotérica (Shingon Ritsu) con sede en el Saidaiji, Nara. Un viaje al este que Eizon realizó en 1252, con una parada de cinco días en el templo Choboji, en la actual Nagoya, está registrado en el *Kanto ogenki* (Ida y Vuelta a la Región de Kanto, Kokusho Kankokai 19, págs. 1-2). Más tarde, ese mismo año, Muju Ichien asumió la administración de este templo, donde permanecería durante el siguiente medio siglo. La evidencia circunstancial sugiere que, a lo largo de su vida, Muju mantuvo una relación continua con Eizon y es posible que este lo iniciara en los misterios de la escuela Toji Samboin. En su *Zōtanshu* (Digresiones Casuales 3:5) de 1305, Muju

menciona que había ido al Shōrakuji en el monte Bodai de Nara en 1261 para que le transmitieran las prácticas de esa escuela (Yamada y Miki 1973, p. 110). Si su mentor en esta ocasión fue Eizon, esto proporcionaría el vínculo entre Muju y Kakukai. Una breve anécdota registrada en el *Shasekishu* (Arena y Guijarros, 1279-83) es un elemento clave de la leyenda de Kakukai, que se repite en relatos posteriores. El capítulo 2:10 se titula "Afinidades kármicas con la Ley del Buda, no sin efecto".

> "Kakukai, superintendente de Nanshobo en el Monte Koya, tenía fama de ser un destacado erudito contemporáneo de la Secta Esotérica. Deseando saber sobre su existencia anterior, rezó al Gran Maestro [Kukai] y se le revelaron las circunstancias de siete de sus vidas anteriores. Primero, eras una pequeña almeja en el mar al oeste del Templo Tennoji, arrastrada por las olas. Mientras yacías en la playa, un niño pequeño te recogió y te llevó al frente del Salón Dorado, donde escuchaste el canto del Himno de Alabanza a las Reliquias (*Sharisanden*). Gracias a esto, renaciste como un perro que vivía en el Tennoji y que constantemente escuchaba los sutras y las fórmulas místicas. Entonces renaciste como buey; y por haber llevado papel usado para copiar el *Sutra de la Gran Sabiduría*, renaciste como caballo. El caballo transportó peregrinos a Kumano y renaciste como asistente del fuego votivo que iluminaba el camino de la gente manteniendo siempre el fuego encendido. Tras imbuirte gradualmente de la actividad kármica de la sabiduría, renaciste como cuidador de la Capilla Interior

(*Oku no In*), donde constantemente tus oídos se conmovían y tus ojos se exponían a la práctica de los Tres Misterios. Y ahora vives como el Superintendente Kakukai."

Al escuchar este incidente, podemos ver claramente el valor de establecer afinidades con la Ley del Buda.

Si observamos el Budismo Kamakura temprano desde una perspectiva de siete siglos y medio, Kakukai aparece como un actor secundario en los acontecimientos que alterarían radicalmente su estructura institucional. Sin embargo, como abad de Kongobuji entre 1217 y 1220, fue uno de los principales prelados del Shingon, la secta que en aquel entonces era la segunda en influencia, solo superada por el Tendai. El movimiento Amidista de la Tierra Pura de Honen había crecido rápidamente desde su inicio en 1175, pero aún distaba mucho de ser la corriente principal del Budismo japonés, en la que se convertiría siglos después de Shinran (1173-1262), Ippen (1239-1289) y Rennyo (115-99). El Zen japonés tenía solo unas décadas de existencia, pues el *Kozen gokokuron* (Promulgación del Zen como Defensa de la Nación) fue escrito por Eisai (1141-1215) en 1198, siete años después de su regreso de China con la transmisión Rinzai. Dogen (1200-1253) regresaría de sus estudios en el continente en 1227; Enni (Ben'en, 1202-80), en 1241. Y Nichiren (1222-82) no fundaría su Secta del Loto (Hokkeshu) hasta 1253.

En resumen, el Budismo Kamakura temprano aún estaba dominado por el Tendai y el Shingon, con Hosso y Kegon entre las antiguas sectas de Nara que seguían ocupando un amplio espectro ideológico. En 1205, el Kofukuji sojo exigió la supresión de lo que se percibía como excesos en el movimiento Amidista de la Tierra Pura. El *Senjaku* [*hongan nembutus*] (Colección de Pasajes [relativos al Voto Original de Amida]) de Honen se compiló en 1198, pero no se hizo público hasta después de su muerte en 1212, cuando fue inmediatamente cuestionado por por el *Saijarin* de Myoe. Además, al enumerar los acontecimientos que definen estas décadas de transición entre el antiguo y el nuevo orden de cosas en todos los ámbitos de la vida y el pensamiento japoneses, podríamos señalar que el *Gukansho* ("El Futuro y el Pasado", 1219), la monumental historia de Japón escrita por el prelado Tendai Jien (1155-1225), se produjo mientras Kakukai era superintendente del Kongobuji.

Se dice que Kakukai tuvo un gran número de seguidores en su época, pero nada comparable a los del nuevo Amidismo o el Zen. Shiban y otros nos cuentan que Dohan (Hongakubo, 1178-1252) acudía ocasionalmente a Kakukai en busca de instrucción, si bien no era discípulo directo. Dohan tuvo una distinguida trayectoria promoviendo la causa Shingon. Entre sus numerosas obras se incluye el tratado vernáculo conocido como *Dohan shosoku* (Carta de Dohan, aprox.. 1187-1252); Miyasaka 1964, pp. 76-83). Cualquiera que hayan sido las relaciones personales entre Kakukai y sus contemporáneos del Shingon, estos monjes compartían una tradición común de pensamiento y práctica

religiosa que continuó influyendo en el Budismo japonés incluso después de ser privado de su prominencia anterior por los nuevos movimientos populares.

EL MUNDO DE IDEAS DE KAKUKAI

Como todo sistema de pensamiento y práctica mahayanista, el Shingon reconoce la necesaria variabilidad de las explicaciones teológicas. El objetivo de la experiencia religiosa, en última instancia, trasciende toda formulación humana, y ninguna explicación es válida en la medida en que excluya a todas las demás, aunque algunas puedan considerarse más o menos adecuadas que sus competidoras. Las variaciones surgen debido a las diferencias en la capacidad de los seres sintientes para comprender la Verdad que sobrepasa el entendimiento. La metáfora subyacente de esta perspectiva no es la correspondencia biunívoca, la imagen especular, entre un objeto físico y su contraparte verbal, sino más bien las perspectivas cambiantes y sus descripciones variables al observar un objeto desde diversas perspectivas. Si bien ninguna descripción es definitiva, la utilidad provisional de las diversas explicaciones es incuestionable. En palabras de Kukai (Kobo Daishi, 774-835), fundador del Shingon japonés:

> El Dharma está más allá del habla, pero sin ella no puede revelarse. La Talidad trasciende las formas, pero sin depender de ellas no puede realizarse. Aunque a veces uno pueda equivocarse al pensar que el dedo que señala a la luna es la luna misma, las enseñanzas del Buda que guían a la gente son ilimitadas. (Hakeda 1972, p. H5).

Reconociendo plenamente la viabilidad de otras perspectivas, el Shingon opta por explicar el mecanismo de la vida religiosa en términos de la identidad última, pero no fenoménica, de todos los seres sintientes con el Buda Mahavairocana, el Buda Gran Sol. La diferencia no es real, sino solo aparente, y surge porque el pensamiento la determina. Así, Kakukai, en la declaración inicial de su *Discurso*, dice que su tradición "afirma los dos principios de la identidad y diferencia de la naturaleza humana ordinaria [con Mahavairocana]". Y continúa afirmando la meta de la iluminación suprema, en lugar del ideal inferior del nacimiento en una Tierra Pura que otros —en particular Honen y el movimiento Amidista— habían argumentado que era todo lo que los humanos podían aspirar a alcanzar durante los Últimos Días de la Ley (*mappo*).

La teoría de los Últimos Días, tan prominente en el Kamakura temprano, no fue apoyada por Kukai y su escuela. El objetivo de la práctica Shingon era alcanzar la Budeidad aquí y ahora, en este mismo cuerpo (*sokushin Jibutsu*; Kiyota 1978, págs. 123-127). Así como el Mahayana temprano pudo admitir que sus Budas y Bodhisattvas eran "obviamente producciones de la mente, y sin base histórica o factual" (Conze 1959, p. 150), los movimientos esotéricos fueron un paso más allá al afirmar que

> …las cosas y los dioses son igualmente irreales comparados con el vasto vacío, pero en general los datos de la mitología representan un tipo de ficción mucho más valioso que los datos de nuestra experiencia práctica

> cotidiana y, cuando se manejan adecuadamente, pueden ayudarnos en gran medida a lograr la emancipación de las cadenas de la existencia (Conze 1939, p. 183).

Estos Budas y Bodhisattvas míticos fueron representados dramáticamente como residentes en sus propias Tierras Puras, donde una persona podía nacer para escapar de la transmigración a través de los Seis Caminos de la existencia incluso si aún no había alcanzado la iluminación suprema. Para el hombre de a pie, estas "producciones de la imaginación mitológica creativa" se entendían de forma bastante literal, por supuesto; y mientras el Budismo florecía, el fácil movimiento entre el significado literal y el figurativo planteaba pocos problemas para quienes organizaban su experiencia en torno a sus símbolos.

El destino de los seres sientientes no iluminados es la transmigración dentro de los Seis Destinos (*rokudo*): los reinos de los dioses, los hombres, los seres combatientes (*asuras*), los animales, los fantasmas hambrientos (*pretas*) y aquellos en los infiernos, los tres últimos compuestos por los Tres Destinos Malignos (*sanrakudo*). Los Diez Mundos (*Jikkai*) incluyen estos seis junto con los reinos iluminados de *shravaka* (*shomon*) y *pratyekabuddha* (*engaku*) [es decir, los adeptos del Hinayana], bodhisattva (*bosatsu*) y Buda [es decir, los adeptos del Mahayana]. La cosmología budista no es tanto geografía como la representación dramática de estados psicológicos. Los Tres Mundos (*sangai*) del Deseo (que incluyen los Seis Destinos y los Seis Cielos del Deseo;

ver nota 2b), de la Forma y de la No-forma describen en terminología objetiva los estados progresivos que conducen a la iluminación. Dentro de este mundo tripartito de seres no iluminados se encuentran varias Tierras Puras presididas por un Buda, como señala Kakukai en apoyo de su tesis de que no hay ninguna diferencia esencial entre las diversas Tierras Puras y nuestro mundo contaminado.[1]

El monje Hosso, Jukei, buscó renacer en el Cielo de los Dioses Satisfechos (*tosotsuten*) donde el Buda del futuro, Maitreya (*Miroku*) está esperando hasta que se complete el ciclo actual de enseñanzas de Gautama (véase Morrell 1983, p. 10); esta Tierra Pura es uno de los Seis Cielos del Deseo. Más tarde en su vida, Jokei también oró por el renacimiento en el Monte Potalaka de Kannon (*Fudarakusen*), que popularmente se cree que está situado en el mar al sur de la India, en una montaña en China o, en Japón, en sitios cerca de las Cataratas de Nachi y en el Santuario Kasuga de Nara. El Monte del Águila Sagrada (*Ryojusen*), el sitio mítico donde se dice que Shakyamuni enseñó el *Sutra del Loto* y el *Sutra de la Tierra Pura Extenso*, se encuentra cerca de Rajagrha en la India.

La más famosa de estas regiones es la Tierra Pura de la Dicha Suprema de Amida (*gokuraku jodo*), descrita en el

[1] Diferentes sutras y comentarios proporcionan descripciones parciales del cosmos budista, que solo podemos organizar en un único sistema coherente con paciencia e ingenio. La principal fuente escritural es la enciclopédica *Abhidharmakosa* (T. 1558-59) de Vasubandhu. Véase Rosenfield et al., 1973, pp. 104-109, para mapas budistas tempranos con comentarios; Coates e Ishizuka, 1925, pp. 89-98, para explicaciones adicionales. La obra pionera de Beal, *A catena of Buddhist scriptures* (1871), pp. 10-125, contiene una discusión sustancial de la cosmología budista que vale la pena consultar.

Sutra de la Tierra Pura Extenso y en el *Sutra de Amida*. Se dice que se encuentra en dirección oeste (*saiho*), evidentemente más allá de nuestros Tres Mundos (Beal, 1871, págs. 1161-118). De menor importancia es la Tierra Pura de Lapislázuli (*joruri jodo*) del Buda de la Medicina, Yakushi Nyorai, que se encuentra en el este (T. 450, 451; Birnbaum, 1979, págs. 1521, 191-2). Y existen otras.

Kakukai eligió simbolizar la meta de la práctica religiosa como la Terraza de la Grandeza Esotérica de Mahavairocana (*mitsugon dojo*). A diferencia de los movimientos Amidistas de la Tierra Pura de su época, que consideraban cada vez más la Tierra Pura de la Dicha Suprema de Amida como geográficamente separada del mundo contaminado de los asuntos humanos, Kakukai entendió que la Terraza de Mahavairocana (y, en realidad, la Tierra Pura de Amida) era idéntica al mundo inmediato en el que vivimos. La Terraza, descrita en el [*Daijo*] *mitsugogyo* ([El *Sutra Mahayana de la*] *Grandeza Mística*; T. 681-682) es la morada del Buda Gran Sol (*Dainichi Nyorai*), una Tierra de Buda (*bukkoku*) de grandeza esotérica porque es el sitio de la integración (*kaji*) de los Tres Misterios (cuerpo, voz y mente) de Mahavairocana con las tres acciones kármicas paralelas (*sango*) de los seres sintientes en virtud de las cuales alcanzan la Budeidad en este mismo cuerpo (*sokushin jobutsu*).[2]

[2] Véase Kiyota, 1978, págs. 69-70, 125-27. Agradezco al profesor Kiyota su lúcida explicación del sistema en el que Kakukai vivió y escribió, y la recomiendo encarecidamente al lector para obtener detalles adicionales. A pesar de su apretada agenda, el profesor Kiyota accedió generosamente a leer este manuscrito e hizo muchas sugerencias valiosas. Por supuesto, no puedo responsabilizarlo de ningún error que pueda aparecer debido a mi propia falta de comprensión.

Según la enseñanza Shingon, tanto el Mundo de Grandeza del Útero del Loto (*rengezo shogon sekai*) de Vairocana como se describe en el *Kegonkyo* (*Sutra de la Guirnalda*, T. 278-79, 293) como el Mundo de la Dicha Suprema de Amida (*gokuraku sekai*) de la tradición Pura son simplemente otros nombres para la Tierra Pura de Grandeza Esotérica (*mitsugon jodo*). En Japón, el concepto de la Tierra Pura de la Grandeza Esotérica fue enfatizado por el fundador del Neo-Shingon, Kakuban (1095-1143), cuyos escritos incluyen unos 10 fascículos, *Mitsugon shohishaku* (*Los Misterios de la Grandeza Esotérica Explicados Diversamente*). La visión de Kakuban evidentemente influyó en Kakukai, quien, sin embargo, no pertenecía a la línea de transmisión de Neo-Shingon (véase el diagrama anterior). Kakukai también utiliza el término Grandeza Esotérica del Útero del Loto (*mitsugon kezo = engezo shogon sekai,* arriba), cuya segunda frase indica el mundo del Útero del Loto (*kezosekai*) que es el Mundo de la Guirnalda (*kegon sekai*) del *Kegonkyo*. Aunque el Vairocana (Birushana) del *Kegonkyo* exotérico y el Mahavairocana del Mandala de dos partes se pueden distinguir en algunas tradiciones, el Tomitsu de Shingon los identifica y por lo tanto ve al Mundo de la Guirnalda como otro nombre para la Tierra Pura de Mahavairocana (Miyasaka 196, pág. 32). El ejercicio un tanto tedioso de rastrear estas distinciones hasta sus fuentes escriturales nos ayuda a apreciar el espíritu de acuerdo con el que Kakukai y su escuela intentaron reconciliar las diferencias en las escrituras y la tradición. Se daba por sentado que debía haber diversas racionalizaciones de la experiencia religiosa, y ninguna

formulación era única y verdadera, aunque pudiera considerarse mejor o más adecuada que otras.

Al principio del *Discurso*, Kakukai habla de los Cinco Elementos (Tierra, Agua, Fuego, Viento, Espacio) que constituyen la forma/materia (*shiki, rupa*). Estos, junto con la Mente (*shin, citta*), conforman los Seis Elementos (*rokudai*), que son "las entidades inseparables de la Talidad (*tathata*, *shinnyo*), el concepto Shingon de la realidad última" (Kiyota 1978, p. 67; véase también p. 81). La integración del conocedor (mente) y lo conocido (forma) es Mahavairocana. La meditación sobre los seis elementos que componen la Talidad se ve facilitada por los dos mandalas Shingon básicos: el Útero (*taizokai, garbhadhatu*) y el Diamante (*kongokai, vajradhatu*), que significan respectivamente lo conocido y el conocedor. Para Kakukai, la Santa Multitud no es más que una representación dramática de la experiencia inmediata como lo conocido, en lugar de un mundo de seres trascendentes. Todo el *Discurso* parece ser básicamente una reafirmación de la comprensión alegórica Shingon de la imaginería religiosa frente a la mentalidad literal generalizada.

EL DISCURSO

El discípulo que transcribió los comentarios de Kakukai no nos explica por qué escribió en japonés en lugar del prestigioso chino, comúnmente utilizado en la mayoría de los escritos budistas de la época. El *Discurso*, uno de los primeros tratados vernáculos (*kana hogo*), aparentemente antecede a la colección de aforismos de Myoe de Koshin, de 1235 a 1238 (Morrell, 1982b, pp. 173; 181-95). Es razonable suponer que el autor respondió a la ola de movimientos religiosos populares que inundaban el país. Pero, sea cual fuere su motivación, en realidad solo hizo una concesión a la comprensión: los términos técnicos se conectan entre sí mediante la gramática japonesa. Pero no los explica y parece incómodo incluso con esta pequeña adaptación, volviendo ocasionalmente al estilo tradicional *kambun*. El resultado solo pudo haber sido pensado para quienes ya estaban familiarizados con el pensamiento de Kakukai.

Mi texto es la edición impresa moderna del manuscrito *Kempo 2* (1742) del monje Koya, Myozui (1696-1764), que está incluido en el *Miyasaka Yusho*, ed, *Kana hogo shu* (Tokio: Iwanami Shoten, 1964, volumen 83 de la serie *Nihon Koten Bungaku Taikei*. El texto de Miyasaka fue comparado con varias otras ediciones, en particular con la versión de Washio, 1925, págs. 37-32. (NKBT utiliza caracteres para Myotan, pero esto puede ser un descuido, ya que Washio y

otras referencias estándar solo mencionan a Myozui; y la datación es compatible. Véase Miyasaka, 1964, pág. 121, línea 3).

Unas palabras sobre la traducción. Toda terminología acaba convirtiéndose en jerga, pero quienes primero usan sus metáforas tienen en mente un conjunto muy claro de imágenes, imágenes que inevitablemente se pierden en una paráfrasis de traducción diseñada para leerse con fluidez, por lo que he optado por ser lo más literal posible, incluso si el resultado es estilísticamente torpe.

DISCURSO SOBRE EL DHARMA DE KAKUKAI, EL PUENTE DE LA LEY (*KAKUKAI HOKYO HOGO*)

Esto es lo que dijo el Puente de la Ley Kaku[kai]:

La tradición de la enseñanza del mantra (es decir, el Shingon) afirma los dos principios de identidad y diferencia de la naturaleza humana ordinaria [con Mahavairocana]. Si buscamos genuinamente la Iluminación Insuperable,[3] nos despreocuparemos por completo de dónde y en qué forma exista nuestro ser. Purificando constantemente nuestra Mente[4] llegaremos a la comprensión de la identidad de los

[3] *Mujo bodai*; *anuttara-sam yak-sam bodh*i. La sabiduría insuperable de los Budas. Una traducción de este término del sánscrito al chino-japonés se incorpora en el curioso poema compuesto por el patriarca Tendai, Saicho (Dengyo Daishi, 767-822) cuando estableció el Enryakuji en el Monte Hiei en 788 (Shinkokinsh D XX: 1921):

Anokutara
Sammyaku sambodai no
Hotoke tachi
Wag a tatsu soma ni
Myoga arase tamae

Oh, Budas
De iluminación insuperable,
Otorguen su gracia
A este salón de maderas
Talladas en la montaña.

[4] Kakukai parafrasea la tercera línea del *Shichibutsu tsukai ge* (Verso de admonición transmitido por los siete Budas), que se considera un resumen de la enseñanza del Buda. Aparece en varias versiones en fuentes antiguas, pero la versión más popular se encuentra en dos traducciones del *Dharmapada*, el *Hokkukyo* (T. 210) y el *Shutsuy-Skyo* (T. 212), así como mucho más tarde en el *Shasekishu*: 1 (Watanabe 1966 p. 179):

fenómenos con la realidad absoluta[5], en la que el mundo aparente es una construcción del pensamiento[6].

La Tierra Pura que anhelo como la Terraza de Grandeza Esotérica (*mitsugon dojo*) [de Mahavairocana] es [este mundo actual de] Nueve Montañas y Ocho Mares que rodean el Monte Sumeru. A través de los cuerpos manifestados externamente de los Budas[7], los Diez Mundos [desde los Budas hasta los habitantes del infierno] están todos representados como la Santa Multitud (*shoju*) en los mandalas. Kaku[kai] puede tener una forma corporal, pero no puede ser otra que el cuerpo de Buda [ya que los Seis Elementos que comprenden todas las cosas no son otra cosa que la verdadera realidad (*shinnyo, tathat3a,* "talidad")

Shoaku makusa
Shuzen bugyo
Jijo koi
Ze shobutsu kyo

Evita todo mal,
Cultiva todo bien,
Y purifica tus pensamientos.
Esto enseñan todos los budas.

[5] *Sokuji nishin*. En el nivel común de comprensión, el mundo fenoménico de las cosas (*ji*) se distingue de la "verdad" indiferenciada (*shin*, como aparece en este compuesto), es decir, lo absoluto (*ri*). Pero como en última instancia no hay distinción entre lo absoluto y los fenómenos, también hay igualdad entre las cosas. Este es el mundo de la interpretación de todas las cosas {*jiji muge hokkai*), un concepto compartido por el Shingon y el Kegon, entre otros (véase Cook 1977, pp. 35-36). Pero mientras que las escuelas exotéricas explican esta identidad como un retorno temporal de los fenómenos a lo absoluto que subyace a la multiplicidad, el Shingon habla de las cosas tal como son, siendo idénticas a lo absoluto.

[6] *Zuishin tenjiki*; literalmente, "cambio de forma en concordancia con la mente". El Shingon comparte la doctrina Yogacara (Hosso) de solo conciencia (*yuishiki, citta-matra*), por la cual todos los fenómenos son funciones de la mente.

[7] *Shikiso no busshin*, "el cuerpo de Buda con forma (*rupa*) y características (*laksana*)," La tradición asigna 32 características mayores (*sanjuniso*) y 80 atributos menores (*hachJju shuko*) al Cuerpo de Disfrute (*Sambhogakaya, juyujin*) del Buda. Para la lista del *Sutra de la Gran Sabiduría* (*Daihannya haramittakyo*) T. 220) ver *Bukkyo daijiten* 1954, pp .1564-60 4212-13 cf "Conze 1975, págs. 583-87.

personificada como el Dharmakaya Mahavairocana]. Puesto que aquel cuya mente [el sexto elemento, el conocedor] se transforma se llama Buda, entonces, si investigamos cuidadosamente sus formas externas que consisten en los Cinco Elementos [lo conocido], encontramos que ellos son verdaderamente el mandala de la Sagrada Multitud [de seres representados en el Útero]. Las distinciones entre los Nueve Mundos [desde los infiernos a través de los reinos bodhisattva] y el mundo del Buda con respecto a las continuidades formales de los fenómenos (*sozoku no eshin*) se [hacen sólo dentro del reino del *samsara*, dentro] del intervalo de transmigración a través del nacimiento y muerte. Pero pensar que tales distinciones entre los mundos de los seres sintientes y el del Buda [son reales] se debe al apego a puntos de vista fijos.

Cuando estemos iluminados a la "no-producción original" (*honsho fusho*)[8] de todas las cosas, entonces las vigas y los pilares de la choza de hierba [o palacio][9] serán todos como

[8] También *hampusho*, *anutpada*. La "Meditación sobre la letra *A*" (*A-ji kan*) del Shingon conduce a la comprensión de que si bien todas las cosas fenoménicas surgen conjuntamente según las condiciones y tienen nombres convencionales, son esencialmente vacías. Esencialmente, "originalmente, nada surge" o se produce porque todas las cosas carecen esencialmente de naturaleza propia (*jisho*, *svabhava*); al mismo tiempo, la verdad convencional (*zokukai*) reconoce la existencia provisional de las cosas. Sobre *A-ji* y *anutpada*, véase Kiyota 1978, pp. 71-74.

[9] La *Ryōjin hishō* (*Selección Secreta de Canciones*) compilada por el emperador Goshirakawa (1127-1192) en 1179 incluye este *imayō uta* (II: 45; Kawaguchi y Shida 1965, pp. 350-51):

Shingonkyo no medetasa wa
Hosokuden hedatenashi
Kimi wo mo tami wo mo oshinabete
Dainichi Nyorai to toitamo

La gloria de la enseñanza Shingon es declarar
Que no hay distinción entre la choza de artemisa y el palacio,
Que hay igualdad entre el señor y sus súbditos

la madera del Palacio del Mundo de los Dharmas [de Mahavairocana].[10] Ver el Mundo de Grandeza del Útero del Loto [de Vairocana][11] [en este mundo actual de] Nueve Montañas y Ocho Mares que rodean el Monte Sumeru es construir en este mismo mundo la Terraza [del Palacio de] Mahavairocana [del] Mundo de los Dharmas en el que los fenómenos son idénticos a la realidad absoluta (*sokuji nishin*; véase nota 3). [Simbolizando así mi vida cotidiana en términos de los dos mandalas], veo los aposentos monásticos donde vivo en términos de lo absoluto como la Tierra Pura de Grandeza Esotérica (*mitsugon jodo*). Me preparo con las Cuatro Sabidurías[12] y los Cuatro Procesos Disciplinarios [paralelos][13] a mi izquierda y derecha, delante y detrás. [Para identificarme con] las Nueve Asambleas [del

---

A través de la identidad con el Buda Gran Sol.

[10] *Hokkai guden. Dharmadhatu*, el mundo de todos los elementos, se simboliza como un palacio (*guden*) donde reside Mahavairocana, la personificación de la verdadera realidad (*tathata*, "talidad"), que no es otra cosa que el mundo fenoménico compuesto por los seis elementos.

[11] Abreviatura del *Rengezosogon sekai* (*padma-garbhalokadhatu*) de Vairocana, descrito en el *Sutra de la Guirnalda* y en el *Bommokyo* (*Sutra de la Red de Brahma*, T. 1484). Tanto el Todaiji como el Toshodaiji de Nara representan a Vairocana en este paraíso (Fontein, 1967, pág. 167; Cook, 1977, págs. 90-93).

[12] *Shichi*. Las cuatro conciencias no contaminadas por la ilusión (o *chihon*, tipos de sabiduría) son conceptos importantes del Yogara adoptados por el Shingon: (1) la sabiduría de la reflexión perfecta (*daienkyochi*) (2) la sabiduría de la igualdad (bydoshochi) (3) la sabiduría de la cognición infalible (*myokanzatchi*) y (4) la sabiduría para lograr todas las cosas a través de la habilidad en los medios (*joshosachi*). Están representados en el Mandala de Diamante por los cuatro Budas que rodean a Mahavairocana en las cuatro direcciones, ESWN respectivamente. La Quíntuple Sabiduría (*gochi*) añade a estos cuatro la "sabiduría que percibe la naturaleza esencial del mundo de los dharmas" (*hokkai tsuhochi*), representada por Mahavairocana en el centro. Cf. Hakeda 1972, págs. 83-8; Weinstein 1965, págs. 253-5^.

[13] *Shigyo*: (1) mente iluminada (*bodai*) (2) compasión (*fukuchi*), (3) sabiduría (*chie*) y (4) acción, función, habilidad en los medios (*katsuma*). Estas acciones son paralelas a las cuatro sabidurías de la nota 12.

Mundo de Diamante],[14] las Trece Grandes Asambleas [del Mundo Matriz],[15] y el Mandala del Mundo Matriz [como representación del Mundo fenomenal] de los Dharmas (*hokkai, dharmadhat*u),[16] contemplo la iluminación perfecta [simbolizada como "el disco lunar de la autorrealización" (*jisho no gachirin*)] de cada una de las Treinta y Siete deidades en todos los mundos del Mandala de Diamante[17] [que representa lo conocido].

Mientras que en la etapa causal (*inni*) de la iluminación [es decir, durante el período de práctica antes de su logro] es durante la práctica de la meditación (*kanbã zazen*) en la mente (*shin, citta*) y sus funciones (*shinjo, caitta*, "mentales", objetos) que cuando entramos en el Mundo de Diamante, los diversos signos de sabiduría (*chi-in*) de Mahavairocana, el Señor de la Mente, se revelarán. Debo verdaderamente liberarme de los profundos apegos y ser consciente de que la realidad surge a través de causas y condiciones.

---

[14] *Kue*. Las 1461 deidades representadas en el Mandala de Diamante se agrupan en Nueve Asambleas. Véase Kiyota, 1978, págs. 93-10.

[15] Más comúnmente, jusandai-in, "Trece Salas". El estándar (*genzu*, "iconográfico" (Mandala del Útero) transmitido por Kukai comprendía solo doce salas (Kiyota 1978 pp. 83-93). Una forma antigua poco común, la llamada "Representación del Útero" (*taizo zuzo*) traída de China por Chisho del Tendai (Enchin, 81-91), tiene un decimotercer recinto exterior adicional de Deidades del Rayo (*kongojin*) en el Salón de los Cuatro Grandes Protectores (*shidaigo-in*). Pero parece curioso que Kakukai se refiriera a esta forma. Por otro lado, el problema puede depender simplemente de cómo se cuentan las salas (véase Kiyota 1978 p. U 3, notas 8 y 10).

[16] Lo "conocido" representado por el Mandala del Útero es el *dharmadhata* (*hokkai*), "el mundo del infinito co-surgimiento (continuidad) de los *dharmas* basado en la doctrina de la vacuidad de una esencia de *dharma*" (Kiyota 1978 p. 110).

[17] *Kongokai sanjushichison*. Los Cinco Budas y treinta y dos Bodhisattvas de la Asamblea del Karma central del Mandala de Diamante.

¡Vaya! ¡Cuántas personas se deleitan con la perspectiva del más allá! Es porque ninguna de ellas se ha liberado aún de los apegos a este mundo que discuten la diferencia entre los caminos "fáciles" y "difíciles" para alcanzar el nacimiento en el Cielo de los Dioses Satisfechos (Tosotsu, Tusita) de Maitreya o en la Tierra Pura de la Dicha Suprema (Gokuraku) de Amida. Y ninguno de ellos opta por [Mahavairocana] el Mundo de Grandeza Esotérica de la Matriz de Loto (*mitsugon kezo*) poniendo fin a sus engañosas cavilaciones. Los seguidores de la secta Shingon que enfatizan la práctica [sin entender la teoría] de los mantras caen en el error del Eternalismo (joken)[18] mientras que aquellos que enfatizan la teoría caen en el error del Aniquilacionismo (*kuken*).[19] Últimamente parece que no hay nadie que esté convencido de que la práctica y la teoría sean una e inseparables.

En respuesta a una pregunta privada, [Kakukai] dijo:
Me preguntan, buenas personas, qué Buda espero ver y en qué Tierra Pura espero nacer. Y me piden que declare inequívocamente si he alcanzado mi objetivo religioso y moro en la Verdad. De hecho, me resulta difícil liberarme del miserable apego a este mundo de transmigración a través del nacimiento y muerte. Lamento no haber aclarado mi mente a través de los niveles de práctica hasta la iluminación, y pienso en este asunto constantemente. Mi razón para

[18] *Joke*. La noción de que existe un sustrato permanente, un yo, para los individuos y los dharmas. Esto viola el principio budista básico de *anatman* [*muga*], "no-yo". Véase la nota siguiente.
[19] *Kuken*. El Mahayana siempre ha tenido cuidado de distinguir su noción central de Vacuidad (*ku*) de la visión extrema del Aniquilacionismo, que negaría toda continuidad e imposibilitaría así el funcionamiento del karma. El Budismo propone enseñar el Camino Medio, manteniendo una especie de continuidad sin postular un yo permanente para las personas o las cosas.

buscar así comprender el profundo propósito de entrar en la puerta del Dharma [a la Verdad] e indagar en mi propio estado de realización no es ganarme la vida. Es únicamente alcanzar la iluminación suprema [es decir, la iluminación tanto para mí como para los demás]. Si este insignificante monje te engañara, seguramente recibiría retribución de nuestras Grandes Deidades Maestras [Kobo] y [Guardianes de Koya].[20] Debido a que desde el pasado sin principio y hasta el futuro estamos obsesionados por la distinción entre el propio [poder] y el otro [poder][21], el mundo de los seres sintientes y el mundo del Buda están eternamente separados. Incluso si viviéramos incontables kalpas, sería difícil disipar esta visión.

Nan[shobo] dijo:
Verdaderamente, uno siempre debería preocuparse por la liberación (*shutsuri tokudatsu*), y me entristece tener que recordarlo una y otra vez. Incluso si no purifica su mente [del raciocinio], una persona que piensa de esta manera ciertamente tendrá una mente sana; y con tal actitud escapará de los Tres Destinos Malignos. Entonces será

[20] Entre las cuatro deidades (*shisho myojin*) asociadas con Koya, Nibu (*tsuhime*) Myojin y Koya Myojin son las más prominentes. Según la leyenda, Nibu Myojin proporcionó a Kukai el sitio para el Kongobuji (del cual Kakukai fue el 37.º superintendente) en 816. Véase Ponsonby-Fane, 1953, págs. 272-273; Kiyota, 1982, pág. 33.

[21] El *Bosatsujijikyo* (*Sutra Sobre las Etapas de la Práctica del Bodhisattva*, T. 1581), una importante exposición del código disciplinario Mahayana, describe cuatro poderes (*shiriki*) a través de los cuales uno puede alcanzar la iluminación: (1) poder propio (*jirlki*), (2) otro poder (*tariki*), (3) el poder del buen karma pasado (*inriki*) y el poder de los medios hábiles (*hobenriki*), es decir, los buenos oficios de los amigos en la fe (*zenchishiki*). En la época de Kakukai, las sectas de Tierra Pura Amidistas enfatizaban su confianza en la eficacia del Otro Poder de los Votos de Amida, en oposición a las sectas tradicionales del Camino Sagrado (*shosomon*) que promovían la enseñanza y la práctica del Propio Poder.

bendecido con la esencia de la enseñanza. Como todos somos gente común que aún no ha alcanzado la iluminación, necesitamos depender del desarrollo de tal actitud.

Cuando contemplamos tranquilamente el origen y la extinción de los fenómenos, no podemos apegarnos ni al Cielo de los Dioses Satisfechos de Maitreya, ni a la Tierra Pura de la Dicha Suprema de Amida, ni al Mundo de Grandeza Esotérica de Mahavairocana, sin pensar en dónde naceremos o en qué nos convertiremos a medida que purificamos nuestra mente. Si simplemente purificamos la mente, no sentiremos dolor ni siquiera si asumimos la forma de criaturas como dragones y yaksas [entre los seres celestiales más bajos]. Los reinos ocupados por seres inteligentes[22] [dentro de los Nueve Mundos] no siempre son como los lugares en los que vivimos; todos se encuentran en Tierras Puras. Nuestra preferencia por la forma humana y nuestra predisposición a rechazar las formas extrañas de otras criaturas se deben a nuestra falta de comprensión. Independientemente de la transmigración, no sufriremos ninguna incomodidad. Tampoco considero qué tipo de mudra hacer en el momento de la muerte.[23] Dependiendo de mi estado mental, puedo permanecer constantemente en

[22] Aquellos con *naisho*, la realización interna del *satori* que se manifiesta externamente (*geyu*) en la acción iluminada. Dentro del esquema de los Diez Mundos (*jikkai*), operan en los nueve debajo del mundo sin forma del Buda.

[23] La postura y el estado mental al momento de la muerte se consideraban a menudo cruciales para la posibilidad de renacimiento. ¿"Y el momento de la muerte es cada instante"? Kakukai, Genshin y Honen probablemente estarían de acuerdo con Eliot, pero no Shinran y el posterior Movimiento Tierra Pura. Una postura tradicional era la que adoptaba Shakyamuni al entrar en el Nirvana, con la cabeza hacia el norte y acostado sobre el lado derecho mirando al oeste. Véase Coates e Ishizuka, 1925, págs. 637-638.

las Cuatro Posturas Dignificadas [*shiigi*: caminando, parado, sentado, acostado]. ¿Qué clase de comportamiento no es *samadhi* (*zammai*)? Cada pensamiento y cada palabra son meditaciones (*kannen*) y mantras (*shingon*) que conducen a la Iluminación (*shitsuji, siddhi*). De hecho, si surgen pensamientos engañosos en mi corazón, no les hago caso, aunque [la sabiduría convencional dice que] debería lamentarme por esta situación y poner fin a esos pensamientos. ¿Y qué hay de las [otras] dos acciones kármicas del cuerpo y la voz? Lo mismo aplica a ellas. El devoto debe simplemente tener cuidado de entonar siempre (*tonae*) la letra "*A*" (*A-ji*; véase nota 8) y en su corazón meditar (*kannen*) sobre la Realidad de todo como co-surgiendo (*enshojisso*). Las circunstancias de nuestros momentos finales no son en absoluto conocidas por los demás, e incluso nuestros buenos amigos[24] en la fe no nos serán de ninguna ayuda. Puesto que cada uno mantiene sus propias distinciones del propio [poder] y del otro [poder], incluso aunque meditemos (*kannen*) sobre el mismo [objeto de adoración] es de esperar que el pensamiento del otro no sea idéntico al mío. Y para quienes no comparten un ideal común conmigo, sería mejor no tener a nadie cerca en el momento de la muerte. Si simplemente tranquilizamos nuestros pensamientos, la mente misma será nuestra buena amiga. Creo que es realmente espléndido morir como lo hizo alguien como Gochibo,[25] permaneciendo en un estado

[24] *Zenchishiki*. Véase la nota 21. Kakukai utiliza aquí el término en el sentido simple de colega religioso o mentor espiritual, aunque con frecuencia se refiere a los cincuenta y tres "Buenos Amigos" (*kalyūnamitra*) del relato del *Sutra de la Guirnalda* (*Kegon*) sobre la época de peregrinación de Sudhana. Cf. Morell, 1982a, págs. 184-85.

[25] Yugen (d . 1147), discípulo de Kakuban.

mental correcto y sin que los demás supieran de sus últimos momentos. Estas eran personas que buscaron con serenidad [nacer en] la Tierra Pura de la Grandeza Esotérica (*mitsugon jodo*). Pero, a pesar de las preguntas de la gente, de ninguna de ellas se puede afirmar con certeza con qué Buda nacieron.

En privado, [Kakukai] comentó:
Todos los seres dentro de los Diez Mundos carecen esencialmente de apegos. Pero la transmigración es infinita; y debemos comprender cómo es que algunos reciben la retribución kármica del nacimiento en el mundo humano o como devas, mientras que otros nacen en el [Cielo de Maitreya de] los Dioses Satisfechos, la [Tierra Pura de] la Dicha suprema, o en los reinos de los demonios, los espíritus hambrientos y los asuras.

Nan[shobo] dijo:
Debido a que, en esencia, no tenemos apegos a los Diez Mundos, vagamos por los Nueve Mundos [por debajo del del Buda] con nuestros estados de ser determinados por los cambios en nuestro estado mental. Por lo tanto, decimos que moramos en los Diez Mundos sin morar en ninguno de ellos (*jikkai jubuju jizai*). Es enteramente como consecuencia de nuestra actitud de apego a las cosas (*shujakushin*) que nuestros sentimientos evocan la variedad de formas en los Nueve Mundos. Y dado que es mediante el poder del karma que nuestros sentimientos efectúan esto, nuestras vidas en este mundo se determinan según si nuestro karma se agota o no. Para el hombre, con su recuerdo sostenido (*okuji fumo*) de los lugares de renacimiento, los mundos humano y

celestial son todos Tierras Puras. Si entendemos la naturaleza del mantra Shingon y el significado de lo que representa el nombre [Amida], entonces incluso los reinos de los demonios, animales y asuras [debajo de los mundos humano y celestial] son todos Tierras Puras de Grandeza Esotérica.

Así como cuando dos personas duermen con almohadas una al lado de la otra y una puede tener un mal sueño mientras que la otra tiene uno bueno, así también podemos aprender la misma escritura con un solo maestro en la misma disciplina y la misma tradición (*dogyo dojo*) pero el beneficio variará dependiendo de los diferentes estados mentales. Aunque dentro de los Seis Cielos del Deseo los seres están apegados al placer y para algunos [por ejemplo, Mara] la Ley del Buda no existe,[26] también dentro del Cielo de los Dioses Satisfechos está la Tierra Pura del Bodhisattva Aquel-Que-Será-Buda-en-su-Próxima-Vida (*issho fusho*; es decir, el futuro Buda, Maitreya). Aunque este Mundo-a-ser-Soportado (*shaba sekai, saha-loka-dhatu*) es la Región de las cinco Impurezas,[27] también es el Mundo Puro [de Amida] y del Oeste (*saiho jodo*). Se dice que cuando purificamos la

[26] Debajo de los cielos de la Forma (*shikikaiten*) y de la No-forma (*imushikikaiten*) están los Seis Cielos del Deseo (*rokuyokuten*) que incluyen, en orden ascendente, los cielos de (1) los Cuatro Reyes Celestiales (*shitenno*), (2) los Treinta y tres (*tori*), (3) Yama, (4) los Dioses Satisfechos (*tosotsu*), (5) los Placeres Autosuficientes (*keraku*) y (6) los Placeres Proporcionadores de Otros (*takejizai*). Dentro de este último cielo está la morada de Mara (*Mao*) que obstruye la práctica del Budismo (Cf. *Shasekishu* 1:1; Morell 1973, pág. 457.

[27] *Gojoku*. Las cinco fuentes de impureza en nuestro mundo actual. Nuestros males surgen debido a (1) la época en que vivimos, (2) el deterioro de las perspectivas, (3) las pasiones, (5) la disminución de las capacidades y (6) la disminución de la esperanza de vida. Entre las diversas fuentes escriturales que expresan esta noción se encuentran el *Sutra del Loto* (T. 262; Hurvitz 1976, p. 31) y el *Sutra de Amida* (T. 366; Muller 1965, p. 102).

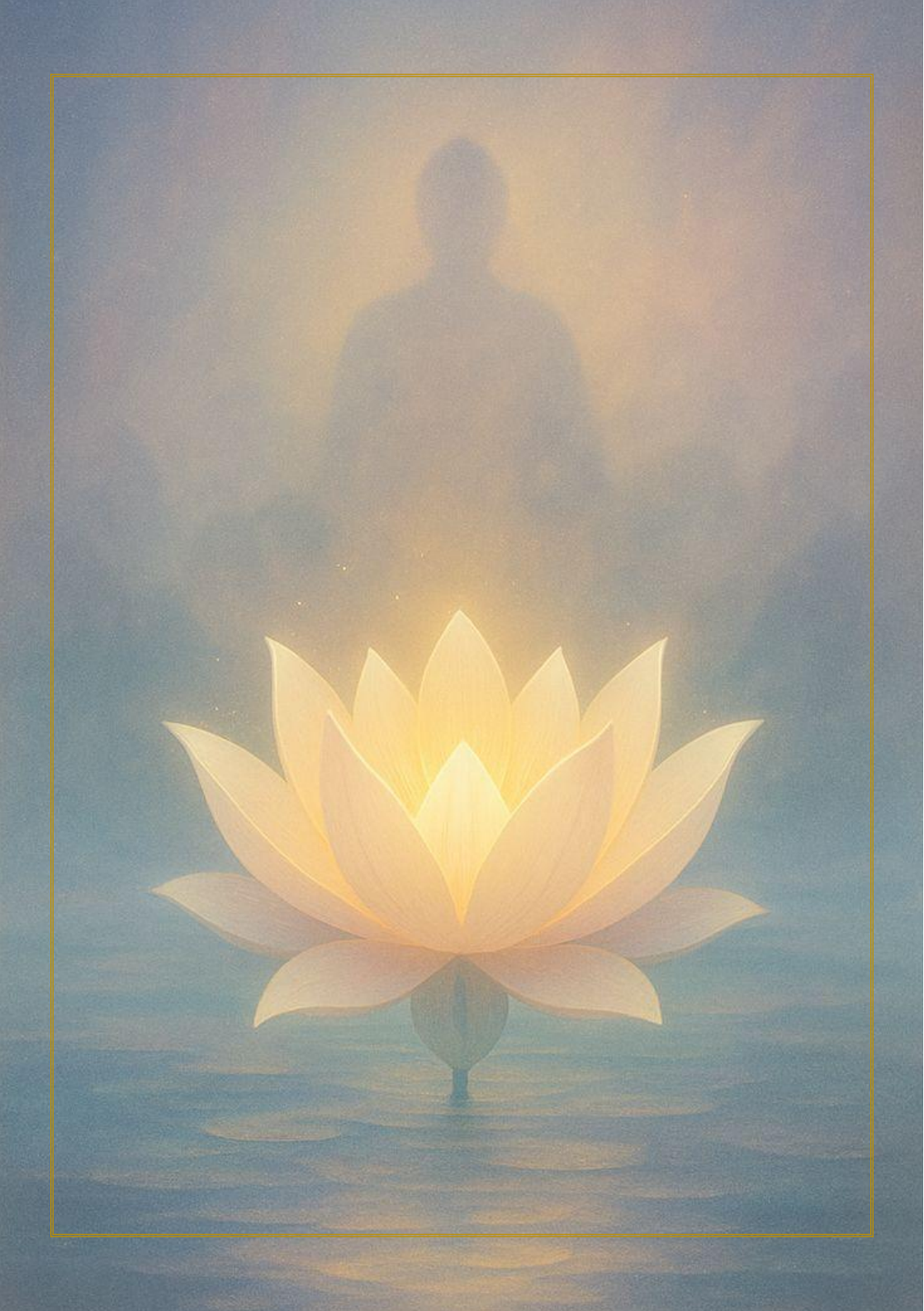
mente es la tierra del Dharma del Buda[28]. Dar la vuelta al pensamiento de la persona ordinaria y la forma física atada por el karma (*gobaku no eshin*) es la Tierra Pura de la Verdadera Recompensa (*shobo*) por cómo hemos vivido. Nuestra morada actual en esta vida es así. Durante los Tres Kalpas Extensos (*sansogi*) [que debemos pasar hasta alcanzar la Iluminación], dedicamos tiempo a prácticas espirituales solo para comprender este principio.

De esta manera, Kakukai reafirmó el principio básico Mahayana de la identidad de nuestro mundo fenoménico de transmigración (*rinne, samsara*) a través de los Seis Destinos con lo absoluto (*nehan, nirvana*). Las Tierras Puras de Mahavairocana, Maitreya o Amida fueron consideradas como verdaderos "dedos que apuntan a la luna", un medio conveniente para ayudarnos a comprender el Dharma más allá del habla, la Talidad que trasciende las formas. Y esta interpretación tradicional de los límites y usos de la razón desafió el literalismo dogmático de la facción extremista del nuevo movimiento Amidista Tierra Pura.

Las opiniones de Kakukai ya no atraían a la gente de su tiempo y fueron reemplazadas en gran medida por explicaciones más simples, pero a menudo más claras, de la vida religiosa. Sin embargo, la popularidad no es garantía de valor. Quienes vivimos en otras épocas y circunstancias podemos juzgar a Kakukai de forma diferente a la de la

[28] Una referencia al *Sutra Vimalakirti-nirdesa* (*Yuimakitsu shosetsukyo*, T. 475), Capítulo 1: . . si un Bodhisattva quiere ganar la tierra pura debe purificar su mente, y debido a su mente pura la tierra de Buda es pura." Luk 1972 p. 13.

mayoría de sus contemporáneos. Su lenguaje puede resultar desconocido, pero su mensaje es bastante claro. Muchos de nosotros hoy en día somos incapaces de aceptar una única formulación de la experiencia religiosa con certeza dogmática, pero estamos dispuestos a admitir diversas explicaciones míticas. Además, aceptar la necesidad y la posibilidad de la variedad conceptual supone sentar una base sólida para la integración de los modos de expresión religiosa orientales y occidentales.

•

Que puedan los méritos de esta traducción
alcanzar a todos los seres
y conducirnos hacia la Iluminación.